

tische Theologie nicht einfach als eine solche zu verstehen hat, die biblische Aussagen in der der Bibel eigenen und ihrer Zeit gemäßen Weise in eine umfassende Synthese zu bringen hätte, die vielmehr nicht zuletzt die Aufgabe recht verstandener Transposition und „Übersetzung“ zu leisten hat, wird in dem „Entwurf eines Begriffs“ P. Hünemanns, nämlich „Gottes Sohn in der Zeit“ (114–140) in ansprechender Weise vor Augen gestellt, ein Beitrag, der zugleich B. Welte (zum 70. Geburtstag) ehren und auf dessen theologisch-christologischen Spuren weitergehen will.

Unter dem Titel „Christologie von unten? Kritik und Neuanatz gegenwärtiger Christologie“ (141–170) bespricht W. Kasper das „heutige“ Hauptthema der Christologie. Wichtig ist das Ergebnis Kaspers: „Das Programm einer Christologie ‚von unten‘ als Programm einer situationsgerechten Übersetzung des zentralen Inhalts des christlichen Glaubens hat sich in den bisher vorliegenden Entwürfen weder, was seinen Ansatz noch was seinen Inhalt, nämlich die Frage nach der Person Jesu, angeht, als tragfähig erwiesen, um das unterscheidend Christliche zur Geltung zu bringen“ (165). Wie dieser Satz gemeint ist (er darf nicht wieder vordergründig verstanden und „verwertet“ werden!), zeigt K. im folgenden und in seinem Buch „Jesus der Christus“ auf. Es wird schließlich in diesem Buch eine anschließende Diskussion zwischen H. Küng und W. Kasper vorgelegt (170–183), deren Inhalt nochmals manches zur Klärung bringt.

Die Wichtigkeit dieser Quaestio dürfte hinreichend klar geworden sein. Die Anstrengung ihrer mitdenkenden Lektüre lohnt sich allemal.

Wien

Raphael Schulte

GUARDINI ROMANO, *Die Existenz des Christen*. (VIII u. 520.); *Theologische Briefe an einen Freund*. Einsichten an der Grenze des Lebens. (67.) Schöningh, Paderborn 1976. Ln. DM 34.–; Kart. DM 6.80.

Nach Überwindung zahlreicher Schwierigkeiten gelang es dem Münchner Historiker Johannes Spörl, ein von G. selbst zum Druck vorgesehenes, wenn auch nicht fertiggestelltes Vorlesungsmanuskript unter dem Titel „Die Existenz des Christen“ herauszubringen und damit dem großen Lehrer und Weggenossen, dessen Todestag sich am 1. 10. 1978 zum zehntenmal jährte, den letzten Freundesdienst zu erweisen. Ungeachtet seines Umfangs blieb das Werk nicht nur in äußerer Hinsicht Fragment. Doch kompensiert es diesen Tatbestand durch ein im Ganzen der christlichen Anthropologie wohl einzig dastehendes Verfahren. Denn G. bietet gerade nicht (wie vom Titel her zu erwarten ist) eine mit Hilfe des Instrumentariums der anthropologischen Hilfswissenschaften (Psy-

chologie, Psychoanalyse, Soziologie, Verhaltensforschung) vorangetriebene Analyse des menschlichen Daseins. Statt dessen befragt er in Form einer imponierenden Rekapitulation früherer Erschließungen die großen Offenbarungsmysterien Gott, Urstand, Erlösung, Christus und Kirche nach ihrem anthropologischen Bezug. Aufgrund dieses „indirekten Verfahrens“ wird der Mensch anstatt von seinem Selbstbewußtsein von der göttlichen Heilzusage her enträtselt.

Die Eigengesetzlichkeit dieses Verfahrens bringt es mit sich, daß zwar manches ausgeklammert oder nur gestreift wird, worauf eine aus dem Gegenwartsbewußtsein erhobene Existenzanalyse das Schwergewicht legen würde. Dafür aber tritt anderes, was der analytische Zugriff nicht zu erreichen vermöchte, überraschend klar ins Licht. In eindringlicher Entfaltung zeigt G. etwa, was es mit der geschöpflichen Herkunft des Menschen auf sich hat, worin die immerwährende Bedeutung des paradiesischen Urstands besteht, was es heißt, von Gott gewollt, gemeint, angerufen, und in der dadurch geschenkten Freiheit geliebt zu sein, wie sich der Existenzakt in der mystischen Verbundenheit mit Christus darstellt, und was es bedeutet, in der von Glaube und Liebe getragenen Gemeinschaft der Kirche zu „existieren“. In diesem Zusammenhang spricht G. — in zeitbedingter Abwandlung seines frühen Worts vom „Erwachen der Kirche in den Seelen“ (1922) — vom Erwachen eines neuen und nunmehr „demokratischen“ Kirchenbewußtseins, das seine Mitte in der vom II. Vatikanum ausgegebenen Formel von der Kirche als dem „Volk Gottes“ hat.

Obwohl sich das Werk auf keine Auseinandersetzung mit neueren theologischen Entwürfen einläßt, beweist es doch an dieser Stelle seine lebendige Gegenwartsnähe. Sie ist aber auch unabhängig davon schon durch seine Strategie einer indirekten Verdeutlichung gegeben. Denn wenn die neuere Entwicklung der Glaubensgeschichte einen Fortschritt brachte, dann sicher darin, daß vom Glauben nicht mehr vergegenständlichend, sondern nur noch „rückbezüglich“, unter Mitberücksichtigung und Einschluß des Menschen, gesprochen werden kann, der in allen Glaubensaussagen (wie G. schon zu Eingang seines Werks hervorhebt) angerufen und mitgemeint ist. Nicht zuletzt erhält das Werk seine Physiognomie dadurch, daß es diese methodologische Vorentscheidung auch für seine Sprache fruchtbar macht. Sie zeichnet sich nicht nur durch ebenmäßigen Fluß und plastische Ausdruckskraft, sondern vor allem auch dadurch aus, daß sie sich fortwährend des Einvernehmens mit dem Rezipienten versichert. Insofern bietet die „Existenz des Christen“ eine Anthropologie, die sich von ähnlichen Vorhaben dadurch abhebt, daß sie nicht nur vom Menschen, sondern zu ihm redet und dadurch zu verstehen gibt, daß sie

in der Menschlichkeit des Vf. ihren letzten Antrieb hat.

„Einsichten an der Grenze des Lebens“, heißt der Untertitel der theologischen Briefe, die G. nach Überwindung einer schweren Krankheit an seinen Freund Josef Weiger richtete und, wenn auch nicht geradezu für die posthume Publikation bestimmte, so doch dafür freigab. Das schmale Bändchen, das den Wortlaut dieser 10, teilweise nur in Skizzenform ausgearbeiteten Briefe enthält und mit einem „Gebet in der wählenden Stunde“ schließt, gehört deswegen zu den besonderen Kostbarkeiten des literarischen Vermögens, weil es G., der sonst fast durchwegs hinter die Sachaussage zurückzutreten pflegt, in einer seltenen Rückhaltlosigkeit und Radikalität des Denkens zeigt. Demgemäß verbirgt er es weder dem Freund noch sich selbst, daß er sich mit den aufgegriffenen Themen „auf des Messers Schneide“ bewegt und bisweilen sogar Gefahr läuft, „frevelnd an Gottes inneres Leben zu rühren“. Fast gewinnt man angesichts solcher Geständnisse den Eindruck, daß G., der im Anschluß an Kierkegaard wiederholt vom Wagnis des Glaubens gesprochen hatte, erst in diesen nachgelassenen Briefen das volle Wagnis des theologischen Gedankens auf sich nahm. In dieser wagenden Radikalität fragt schon der 1. Brief nach der Möglichkeit endlichen Seins „neben“ und „außer“ dem unendlichen Gott, während der letzte, nicht weniger radikal, „Gottes Streit um sein Recht“ nachsinnt. Auch beim Versuch, die Physiognomie der Gegenwart zu begreifen, schlägt G. in diesem letzten denkerischen Rechenschaftsbericht vergleichsweise „radikalere“ Wege ein, als er sie in seinen zeitkritischen Studien über „Das Ende der Neuzeit“ (von 1950) und „Die Macht“ (von 1951) eingeschlagen hatte. Wichtig sind auch die Aufschlüsse, die er dem Adressaten über die Entstehung seiner Gedanken bietet. Oft sind es, wie etwa in dem Brief über das Schwinden der religiösen Erfahrung, scheinbar beiläufige Anstöße, wie etwa der Anblick eines von einem Elevator emporgehobenen Monteurs, durch die er schlagartig zur Erfassung hintergründiger Zusammenhänge und Entwicklungen geführt wird. Hatte sich G. in seinem zu Lebzeiten veröffentlichten Werk hauptsächlich als ein „affirmativer“ Denker erwiesen, so spricht er hier, in dem Abschiedswort an den theologischen Freund, die von der negativen Theologie geformte Sprache des Verschweigens, der Aussparung und des geistigen Verzichts. Denn er weiß, wie die abschließende Anrufung des Gottesgeistes sagt: „Im Geheimnis des Schweigens waltest Du!“

München

Eugen Biser

ROHMANN KLAUS, *Vollendung im Nichts?*
Eine Dokumentation der amerikanischen

„Gott-ist-tot-Theologie“. (460.) Benziger, Zürich 1977. Kart. lam. sfr 39.—.

Der Untertitel ist einzuschränken: eine Dokumentation der Aussagen einzelner „Gott-ist-tot“-Theologen, die freilich sehr ausführlich vorgelegt wird und als gelungen zu bezeichnen ist. Die Konzentration auf zwei der Theologen ist darin begründet, daß der jüdische Theologe Richard L. Rubenstein bei uns noch weithin unbekannt ist, indes Thomas J. Altizer der spekulativste unter diesen Theologen ist, und erst aus der zeitlichen Distanz heraus eine Bestandsaufnahme seiner Gesamtkonzeption gemacht werden konnte.

Es werden zunächst die Hauptvertreter der Bewegung gerafft vorgestellt (J. A. T. Robinson, D. Sölle, G. Vahanian, P. van Buren, H. Cox, W. Hamilton) und in ihren Anliegen kritisch beleuchtet. Dann aber wird die theol. Aussage R. L. Rubensteins nachgezeichnet und dessen Überzeugung deutlich, daß alle Theologen ihrer Natur nach subjektiv sind, mehr dem Dichter und dem schöpferischen Künstler näher als etwa dem Physiker, somit vorwiegend eine „phänomenologische Beschreibung dessen, was in dem Theologen und seiner Kultur vorgeht“ (97 f), letztendlich eine Rede von Gott, um sich selbst und seinen Nächsten besser zu verstehen. Das ist bei Rubenstein nicht ein ausgemachter Psychologismus, will er doch in jenen Bereich des letzten Mysteriums vorstoßen, wo allein das Schweigen die angemessenste Antwort ist. Insofern ist Rubenstein zwar kein Atheist, aber doch wohl ein Agnostizist. Was besagt nun die Aussage „Gott ist tot“ in der „spirituellen Autobiographie“ Rubensteins? Jedenfalls handelt es sich nicht um den „Tod Gottes“ im objektiven Sinn. „Gott ist tot“, das beinhaltet für ihn entscheidend das Bekenntnis, daß er, der es sagt, es nicht für sinnvoll halten kann, von der Gegenwart Gottes in unserer Zeit zu reden. Nicht die Religiosität des Menschen ist gegenwärtig verlorengegangen (diese meint die Notwendigkeit des Menschen, seine tiefsten Ängste und Sehnsüchte in Ritus und Mythos auszudrücken), sondern die jüdisch-christlichen Symbole sind zerbrochen: „tot“ ist der Vater-Gott der Bibel. Gott ist für Rubenstein nicht bloß eine Chiffre für das menschliche Dasein, nicht die Summe des Vorfindlichen, nichtsdestoweniger der Ozean, dessen Wellen wir sind, keine „Etwasheit“, sondern eher Nichtsheit im Sinne von Nicht-Etwasheit — „Heilige Nichtsheit“, der unpersonliche Urgrund, in den hinein sich alle menschliche Personalität auflösen muß.

Das Ringen um die Realität des Heiligen bei Th. J. Altizer stellt Vf. vor, indem er der Gedankenentwicklung Stufe für Stufe folgt. Drei Schaffensperioden werden auf dem Weg zu einer Begegnung mit Gott herausgearbeitet: 1. der Entwurf einer biblisch-eschatolo-